



## Redução performativa e medialidade.

### A janela da Fenomenologia Meônica

*Performative reduction and mediality.*

*Phenomenological meontic and its window*

GIOVANNI JAN GIUBIATO <sup>a</sup>

## Resumo

O presente artigo apresenta um estudo detalhado sobre a dimensão performativa implícita na redução fenomenológica a partir de uma análise das obras de Edmund Husserl e da sua reinterpretação nas contribuições de Eugen Fink. Atribuindo à função do espectador transcendental a estrutura de janela, estrutura esta previamente desenvolvida nas pesquisas sobre os atos das presentificações em geral e sobre a consciência de imagem em particular, Fink consegue demonstrar a medialidade característica da redução, verdadeiro centro operativo da fenomenologia. Essa função medial — situada, como uma janela, entre o âmbito mundano e a esfera transcendental — será um elemento fundamental tanto para o desenvolvimento da fenomenologia constitutiva de Husserl e suas análises sobre a história transcendental, quanto para a teoria transcendental do método e sua tematização pelo pensamento fenomenológico *in fieri*, bem como para a declinação meônica da fenomenologia proposta por Fink. Neste sentido, a operação da redução será radicalizada numa performance que pretende “fissurar” a “superfície da vida transcendental” (ou seja: a esfera mundana da vida natural), criando aí uma abertura ao transcendental. A partir deste *topos medial*, o espectador transcendental se torna, portanto, uma espécie de *panopticum* “não envolvido” e “imparcial” do jogo da constituição, o qual ele pode enxergar através da *janela* aberta pela *redução* entre o âmbito natural e o transcendental como um imenso espetáculo. O espetáculo da “ontogênese” transcendental — anteriormente escondida uma latência anônima, sepultada na profundidade de um esquecimento “antigo como o mundo” — apresenta-se entre a subjetividade constituinte transcendental e seu produto final: a finitude, a correlação experiencial constituída entre ser humano e mundo. Finalmente, retomando as sugestões implicadas no fenômeno da imagem, as conclusões traçam um paralelismo com os famosos *Cortes* de Luciano Fontana, obras de arte performativa que, substituindo a *represented spatiality* por uma *acted spatiality*, rompem com o espaço “natural” e

---

<sup>a</sup> Universidade Estadual de Londrina (UEL), Londrina, PR, Brasil. Doutor em filosofia pela Bergische Universität Wuppertal (Alemanha), e-mail: giovannijangiubilato@hotmail.com

tradicional da imagem (o espaço da *mimesis* e da representação) para adentrar, através da criação de uma cesura, de um corte na superfície da imagem, o infinito.

**Palavras-chave:** Fenomenologia. Redução. Performativo. Medialidade. Janela.

### Abstract

*The following paper presents a detailed investigation of the performative dimension implicit in the phenomenological reduction, as from an analysis of the works of Edmund Husserl through its reinterpretation in the contributions of Eugen Fink. By ascribing a window-structure — which was previously developed within the researches on the acts of presentification in general and on the image-consciousness in particular — to the function of the transcendental spectator, Fink manages to demonstrate the characteristic mediality of the reduction, the notorious genuine operative center of the whole phenomenology. This medial function — situated, as a window, in-between the mundane and the transcendental spheres — will be a fundamental element both for the development of Husserl's constitutive phenomenology and his analyses of transcendental history, as well as for the transcendental theory of method and its phenomenological approaching in fieri, but and also for the meontic declination of phenomenology proposed by Fink. In this sense, the operation of reduction will be radicalized as a performance that intends to "fissure" the "surface of transcendental life" (that is, the mundane sphere of natural life), creating an opening for the transcendental. Therefore, as from its medial condition, the transcendental spectator becomes a so to speak "non-involved" and "impartial" panopticum of the interplay of the constitution, which he can see (through the window opened by the reduction between the natural and the transcendental scope) as an immense spectacle. The spectacle of the transcendental "ontogenesis" — previously hidden in an anonymous latency, buried in the depths of a "forgetfulness ancient like the world" — unfolds between the transcendental constituent subjectivity and its final product: the finitude, the constituted correlation between human being and world. Finally, returning to the implicit suggestions in the phenomenon of the image, the conclusions draw a parallel with the famous Holes and Slashes of Luciano Fontana, works of performative art that, replacing the represented spatiality by an acted spatiality, literally fracture the "natural" and traditional space of the image (the space of mimesis and representation) to enter, through the creation of a scission, of a cut on the surface of the image, in the infinite.*

**Keywords:** Phenomenology. Reduction. Performative. Mediality. Window.

## Introdução

A filosofia de Eugen Fink é ainda relativamente pouco conhecida no Brasil. Eugen Fink se formou como frequentador assíduo tanto dos cursos de Husserl quanto de Heidegger e, conhecendo profundamente a filosofia tanto de um quanto do outro, vem sendo, embora ainda

lentamente, cada vez mais reconhecido como o proponente de uma *terceira via* que supera a justaposição fundamental que se estabeleceu entre Husserl (e a fenomenologia) e Heidegger (e sua transformação e reconfiguração a partir dela). Trabalhando diariamente como assistente e colaborador de Husserl, Fink foi a princípio encarregado de organizar e editar o famoso (e nunca finalizado) livro sobre o tempo e, portanto, incumbido de apresentar a posição final da fenomenologia husserliana em relação ao problema do tempo ao reunir os *Manuscritos de Bernau* e os chamados *Manuscritos-C* de Husserl<sup>1</sup>. Mas Fink foi imediatamente envolvido em outros projetos que tangenciavam a proposição de uma sistematização global dos vários estratos da “razão fenomenológica”, chegando a formular as bases de um *Sistema da filosofia fenomenológica* a ser desenvolvido no contexto da revisão das *Meditações Cartesianas* (FINK, 1988b). Husserl, por fim, acabou deixando esses projetos inteiramente ao encargo de Fink para finalmente dedicar-se ao maior projeto dos últimos anos de sua vida: a elaboração da *Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. De fato, Fink não apenas concluiu uma minuciosa revisão das cinco meditações de Husserl como ainda escreveu uma *Sexta Meditação* (FINK, 1988a) que serviria de crítica metodológica à “ingenuidade transcendental” (GIUBILATO, 2018, p. 303) das demais meditações — a chamada “doutrina do método transcendental” ou “fenomenologia da fenomenologia”. Esse cenário de total envolvimento e de uma contribuição diária e visceral com o “pai da fenomenologia”, aliado ao interesse e profundo conhecimento que nutria ainda pelo pensamento de Heidegger, faz de Fink o ponto de convergência privilegiado da fenomenologia. Dentro da muito diversificada “galáxia fenomenológica”, a posição de Fink representa uma concepção absolutamente singular e inovativa, desenvolvida com independência desde cedo, já a partir de 1927, através de uma profunda confrontação não só com as posições de seus dois mestres Husserl e Heidegger, mas também com a influência direta de outros grandes nomes da tradição filosófica como Kant, Hegel e Nietzsche.

---

<sup>1</sup> No seu último e imponente estudo sobre a colaboração entre Husserl e Fink nos anos 1926-1938, Bruzina (2004) faz menção ao testemunho do Prof. Von Herrmann segundo o qual o manuscrito original, resultado deste trabalho conjunto sobre a temática da temporalidade, ainda existia em 1970. Muitas anotações privadas de Fink fazem referência explícita a ele; todavia esse material nunca pôde ser encontrado entre os documentos conservados no Arquivo Fink. Especula-se que ele tenha sido destruído pelo próprio Fink, juntamente aos esboços relativos à continuação de sua tese de doutorado: *Presentificação e imagem, Parte II*.

Mas o pensamento de Fink é marcado por um aspecto essencialmente esotérico, que na história da sua recepção e dos seus efeitos [*Wirkungsgeschichte*] chegou a ofuscar sua profunda riqueza, complexidade e originalidade. O elemento esotérico, referido aqui ao que permanece reservado à esfera privada, ao secretamento nela do próprio — e não no sentido da delimitação de um núcleo estreito de verdade oculta — deriva, em parte, das condições particulares nas quais Fink trabalhou, sendo assistente de Husserl e de certa forma, portanto, subordinado a ele; mas em parte também devido à característica peculiar do seu pensamento que se constrói privilegiadamente de forma fragmentária. Durante os anos de estudo (1927-1929) e o período posterior de colaboração com Husserl (1930-1938), mas também durante a fase “madura” da sua trajetória filosófica — a qual podemos fazer coincidir com os anos posteriores à II Guerra Mundial até sua morte em 1975 — Eugen Fink nunca mencionou publicamente a própria e muito elaborada concepção de uma *fenomenologia meôntica*. Os leitores mais atentos puderam captar umas indicações nesse sentido por via indireta em 1976, graças à publicação, patrocinada pelo Arquivo-Husserl de Louvain, da obra *Conversations with Husserl and Fink*, escrita a partir das conversas registradas por Dorion Cairns nos anos de 1931 e 1932, quando o futuro tradutor das *Meditações Cartesianas* e da *Logica formal e transcendental* para o inglês estivera em Freiburg para um estágio de pesquisa. Nesse texto podemos constatar que, paralelamente à ênfase, por parte de Husserl, dos “perigos que derivariam da caracterização da consciência transcendental como campo [*Feld*] e como ente [*Seiendes*],” Fink, por sua vez, “tende a falar do transcendental como o ‘meôntico’ em vez do ‘ôntico’” (CAIRNS, 1976, p. 56-57). Segundo o testemunho de Cairns, diante do “perigo constante de não compreender corretamente a essência das análises da constituição transcendental ao interpretá-la como constituição existente [*seiende*]” (CAIRNS, 1976, p. 67), Fink afirmava a necessidade de uma “lógica meôntica” capaz de compreender a “esfera meôntica” (CAIRNS, 1976, p. 67).

Tais indicações, realmente bastante enigmáticas, puderam ser esclarecidas — pelo menos em parte — com a publicação, em 1988, (na seção *Dokumente* da *Husserliana*) do texto da *VI. Meditação Cartesiana* e dos textos finkianos relativos à reelaboração das *Meditações* de Husserl durante os anos 1931-1932. Se o texto da *VI. Meditação* já apontava na direção de uma sistematização geral da arquitetura fenomenológica, na qual a “fenomenologia construtiva” aparece junto ao tratamento da problemática da “não-doação transcendental” [*transzendente Ungegebenheit*], no esboço para um prefácio, Fink declara abertamente que “a exposição do

problema de uma doutrina transcendental do método é aqui determinada, apesar de toda proximidade com a filosofia de Husserl, pela antecipação de uma filosofia meôntica do espírito absoluto” (FINK, 1988a, p. 183). Consequentemente, segundo Fink, as cinco meditações de Husserl estariam ainda limitadas a uma espécie de (inicialmente necessária e inevitável) ingenuidade e limitação filosóficas, que derivariam justamente de uma “transferência acrítica do modo de conhecimento relativo ao ente ao conhecimento fenomenológica sobre a formação (constituição) do ente” (FINK, 1988a, 184). Mas foi somente a partir da publicação em 2006 e 2008, no contexto do projeto das Obras Completas de Fink, dos dois primeiros volumes dedicados à reunião dos materiais e das notas de trabalho do período relativo aos anos de sua colaboração com Husserl, i.e., de um grande volume de notas inéditas que perfazem os anos de 1927 até 1940, é que uma reconstrução sistemática e detalhada da *ideia de uma fenomenologia meôntica* e da redução como “chave para toda concepção fenomenológica” (GIUBILATO, 2017, p. 169) pôde ser sistemática e detalhadamente reconstruída. O termo “meôntica”, com o qual Fink definiu sua própria filosofia durante os anos de colaboração com Husserl, não aparece em nenhum dos escritos publicados na época e tampouco nas publicações posteriores a 1945, referidas à sua atuação na Universidade de Freiburg. Esse termo, portanto, enigmaticamente revelado por Cairns e sistematicamente escondido por Fink, surge em toda abundância de detalhes precisamente nessas notas privadas, praticamente desconhecidas até sua publicação no início dos anos 2000. Resulta daí a importância decisiva desse material, intitulado “Oficina fenomenológica” [*phänomenologische Werkstatt*] e editados pelo Prof. Ronald Bruzina (FINK, 2006; 2008), para a atual pesquisa filosófica sobre a fenomenologia e em particular sobre o pensamento de Eugen Fink<sup>2</sup>. A razão profunda de um silêncio tão insistente a respeito do projeto “meôntico” — silêncio que perdurou até a publicação destes materiais inéditos — talvez possa ser encontrada no fato de que “a ideia da meôntica se opõe ao caráter dominante da fenomenologia husserliana em sua totalidade, [caráter este] segundo o qual todos os [objetos] tematizados devem ser

---

<sup>2</sup> Atualmente colaborando com a preparação dos próximos dois volumes dessa série, acredito firmemente que eles ainda terão muito a enriquecer a interpretação e a contribuir com o crescente interesse sobre o pensamento de Fink. Neles serão publicados pela primeira vez não apenas as anotações privadas contemporâneas ao grande projeto husserliano da *Krisis*, mas também duas obras inéditas, a saber: os “Elementos para uma crítica a Husserl”, de 1940, e o diário filosófico de guerra de Fink: “Eremitagem. Aforismas de um diário de guerra” de 1939-1945.

substanciados em evidências vívidas” (BRUZINA, 2006, p. 196). De fato, o pensamento de Fink exigia um novo método, ou um complemento metodológico para a fenomenologia que, ao encontrar os limites genéticos da dimensão das evidências, receberia “aí o impulso motivador” para um ulterior “desenho construtivo”, necessário para pensar os “horizontes externos da doação redutiva” (FINK, 1988a, p. 8). Em sua famosa *VI. Meditação Cartesiana*, Fink vincula expressamente esse processo (não mais regressivo, mas construtivo) à dialética transcendental de Kant, que assume a função de modelo especulativo para abordar fenomenologicamente a “não-doação” das estruturas de totalidade transcendentais.

### Redução performativa e medialidade

Tanto para Husserl como para Fink, a redução transcendental é a chave de toda compreensão fenomenológica. Cada tipo de “fenomenologia” é, em última análise, o desdobramento conceitual e a realização performativa deste núcleo básico do pensamento fenomenológico. A redução deve ser considerada o ato elementar da fenomenologia porque é somente em sua execução que se abre a possibilidade de, segundo Fink, filosofar autenticamente<sup>3</sup>. E também para Husserl, embora a redução tenha sido introduzida no âmbito de uma teoria do conhecimento [*Erkenntnistheorie*] fenomenológica, mesmo antes da “virada” que marcou a orientação do seu pensamento ao idealismo transcendental como eliminação de todas as transcendências e em particular do caráter de “ter-validade” (para mim) [*in-Geltung-haben*]<sup>4</sup> do mundo, pelo menos desde as *Ideias I* a redução fenomenológica é “inseparavelmente ligada ao idealismo fenomenológico transcendental” (HUSSERL, 2002, p. xxi). Especialmente nos anos

---

<sup>3</sup> A recusa do dispositivo teórico da redução deu início a uma corrente realista e anti-transcendental dentro da fenomenologia. Theodor Conrad, por exemplo, resumiu a posição da chamada “Escola de Munique e de Gotinga” na fórmula “Fenomenologia sem redução”. A partir desta fórmula, todavia, as posições de outros representantes da escola fenomenológica não podem ser compreendidas. É o caso, p. ex. de Max Scheler, que ainda no seu trabalho tardio fala expressamente de “redução fenomenológica”, e também de Edith Stein, que mantém a abordagem constitutiva transcendental de Husserl enquanto recusa a tese do idealismo.

<sup>4</sup> Cf. HUSSERL, 1973a, p. 39-52.

de 1920-30, a redução aparece então como “*pars pro toto* para a fenomenologia em sua totalidade” (HUSSERL, 2002, p. xxi)<sup>5</sup>.

A extrema importância da redução para o pensamento tardio de Husserl é confirmada também pelos intensos trabalhos de ordenamento e divisão sistemática dos volumosos manuscritos de pesquisa privados de Husserl — aos quais ele se dedicou, junto a Fink e Landgrebe, durante os anos 1933-1935. A estrutura temática resultante, que levou à organização e à compilação final de todos os manuscritos em seis pastas (letras A, B, C, D, E, F), coincide com a visão básica de Husserl segundo a qual a redução é o fundamento da fenomenologia, o qual atua como um divisor de águas filosófico. Previamente à redução há a “atitude natural”, pré-filosófica; posteriormente a ela, contudo, abre-se o campo infinito da genuína pesquisa filosófica, isto é: transcendental. É a partir desse pressuposto, portanto, que as seis pastas contendo os manuscritos foram divididas em dois grupos principais, de acordo com a arquitetura e a sistemática da filosofia fenomenológica.

O primeiro grupo contém as pesquisas referentes aos problemas que já se apresentam na “atitude natural”, isto é: no terreno da obviedade da validade do mundo [*Weltgeltung*]. Os manuscritos do Grupo A, que reúnem os estudos sobre a “fenomenologia mundana”, estão subdivididos em oito subgrupos temáticos: *lógica e ontologia formal, ética formal, ontologia (eidética e metodologia), teoria da ciência, antropologia intencional, psicologia e teoria da apercepção mundana*. O segundo grupo principal de manuscritos lida com os problemas transcendentais que surgem somente *depois* da execução redução fenomenológica: a constituição temporal como constituição formal (pasta C), a constituição primordial ou originária (a chamada *Urkonstitution*) (pasta D) e a constituição intersubjetiva (pasta E). Os demais manuscritos, relativos às preleções universitárias e palestras, foram reunidos na última pasta F. É de grande relevância o fato de que o primeiro grupo principal, pré-transcendental ou pré-filosófico, reunido sob a pasta A, seja separado do segundo grupo principal, já transcendental ou autenticamente filosófico (pastas C, D, E) justamente pelo *grupo de transição*, tal como se considera a *pasta B*. Esta contém todos os manuscritos dedicados à redução fenomenológica e à sua metodologia e, por sua vez, são subdivididos em quatro subgrupos: 1)

---

<sup>5</sup> Nesse sentido é esclarecedora a afirmação de Husserl em uma carta a Roman Ingarden, datada de 13.11.1931: “A coisa mais difícil da filosofia é a redução fenomenológica: compreendê-la e praticá-la devidamente” (HUSSERL, 1968, p. 74).

caminhos até a redução, 2) a redução e sua metodologia, 3) analítica intencional preliminar e 4) autocaracterização histórico-sistemática da fenomenologia<sup>6</sup>. Se levarmos em consideração o significado arquitetônico geral desta sistematização precisa do conjunto de todas as pesquisas fenomenológicas realizada por Husserl e seus colaboradores, podemos dizer que cada análise fenomenológica e cada exame de problemas específicos e concretos se assemelha a um cuidadoso orbitar em torno de um círculo invisível, cujo centro é estabelecido pela atuação (inevitavelmente *in fieri*) da redução.

Fink, por sua vez, apropria-se de modo bastante peculiar e original da redução fenomenológica ao atribuir-lhe a estrutura de uma “janela” e, assim, evidenciar sua essência medial na medida em que a redução cria um *meio* de comunicação entre o real e o irreal, uma instância de mediação ente eles. A estrutura de “janela” foi analisada por Fink em um estudo sobre a consciência de imagem [*Bildbewusstsein*], apresentada como a segunda parte de sua tese de doutorado, publicada pela primeira vez em 1930 com o título *Presentificação e Imagem* (FINK, 1966).<sup>7</sup> O objetivo da atribuição da estrutura de “janela” do fenômeno de imagem ao dispositivo metódico fundamental da fenomenologia — a redução —, configurando assim a “janela para o absoluto” (FINK, 1966, p. 18, 77-78), pretende mostrar que a redução atua, no contexto da fenomenologia finkiana, *como* uma janela, ou seja, como a fissura através da qual a “atitude natural” ou pré-filosófica se abre à “atitude transcendental”, à atitude autenticamente fenomenológica, para estabelecer com ela um vínculo essencial. No fundo, a sugestão de uma correspondência entre “redução” e “janela” emerge já nas passagens introdutórias de *Presentificação e Imagem*, nas quais o *transzensus* fenomenológico, ou seja, a ascensão à reflexão transcendental de ordem superior a partir da situação da atitude natural, é retratado como o “caminho a cada vez meu” [*je-meiniger Gang*] para a subjetividade transcendental e, além dela, para a *origem absoluta*, não-existente, não-mundana do mundo. O movimento redutivo em questão, enquanto a minha-própria e mais radical partida para o absoluto, deveria então permitir que a investigação individual específica,

---

<sup>6</sup> Cf. a catalogação dos manuscritos de Husserl está disponível na página dos Arquivos-Husserl de Louvain, no seguinte endereço: <https://hiw.kuleuven.be/apps/hua/ToC.php>.

<sup>7</sup> A tradução ao português deste texto tão importante para o estudo da fenomenologia e de suas fontes está prestes a ser publicada graças ao trabalho preciso de tradução da pesquisadora Anna Luiza Coli e do apoio do Prof. José Fernandes Weber (UEL) no contexto das atividades do *Núcleo de Pesquisa em Fenomenologia* da Universidade Estadual de Londrina. A tradução será publicada pela EDUEL, editora universitária da UEL.

necessariamente limitada, relativa aos fenômenos das presentificações e da imagem, se tornasse “uma janela para o absoluto” (FINK, 1966, p. 18). Mas a metáfora da janela que se abre na finitude da “atitude natural” para o absoluto descoberto na “atitude transcendental” possui mais do que uma força meramente simbólica. Para Fink, a janela-imagem não tem apenas uma função específica, mas também uma longa tradição. Desde que Leon Battista Alberti introduziu a metáfora da imagem como uma janela aberta (*fenestra aperta*) para o mundo em seu tratado teórico sobre a pintura (*De pictura*, do ano 1435), ela se tornou um *leitmotiv* teórico e estético da especulação ocidental. Assim, em notas privadas, Fink escreve sobre a imagem que “o conceito de janela, ainda utilizado como uma parábola na dissertação é, na verdade, mais do que isso: aponta para uma característica fundamental” (FINK, 2008, p. 152). Este caráter fundamental da redução como uma janela pode ser visto claramente em seu principal trabalho fenomenológico de 1932, o qual permaneceu inédito por muito tempo. Na *VI. Meditação Cartesiana*, o tratado de metodologia sistemática do pensamento fenomenológico, a estrutura medial da janela é transferida para a função visual puramente teórica do espectador transcendental “não-envolvido” [*unbeteiligter Zuschauer*] que notoriamente se estabelece, já em Husserl, com a execução da redução.

Como se diz nas *Conferências de Paris*:

Assim, a atitude fenomenológica, com a sua epoché, consiste na obtenção do derradeiro ponto de vista pensável de experiência e de conhecimento, em que em me torno o espectador desinteressado do meu eu mundano-natural e da minha vida egoica, a qual constitui apenas um fragmento particular, ou um estrato particular, da minha vida transcendentalmente desvendada (HUSSERL, 2013, p. 13-14).

Considero a tradução nessa passagem do termo “*unbeteiligt*” com “*desinteressado*” não adequada, porque o espectador tem realmente um interesse, um interesse fenomenológico legítimo e ineliminável, que consiste precisamente na auscultação das operações constitutivas transcendentais, impenetráveis para a reflexão natural. Mais bem, ele é “*unbeteiligt*” enquanto não participa delas, mais só olha e analisa o seu funcionamento no eu mundano-natural, e não participa também da atitude mundana com todas as suas implicações e crenças, preconceitos, pressuposições — baseadas na *doxa* originária que é a pressuposição da validade do mundo [*Weltgeltung*]. Portanto ele pode ser considerado também como “espectador imparcial” — que não participa no jogo do qual é espectador. E esse mesmo ponto é reformulado no texto das *Meditações Cartesianas* no parágrafo dedicado à elucidação da diferença radical que subsiste entre reflexão natural e reflexão transcendental como segue:

na execução consequente da redução fenomenológica permanece para nós, noeticamente, a vida pura de consciência aberta e infinita e, do lado do seu correlato noemático, permanece o mundo visado puramente enquanto tal. Assim, o eu que medita fenomenologicamente pode tornar-se o espectador imparcial de si próprio não apenas nos aspectos singulares, mas também na universalidade, incluindo-se aí toda e qualquer objetividade que para ele é e tal como para ele o é (HUSSERL, 2013, p. 75).

A instauração e o assentamento definitivo do espectador representa o resultado mais misterioso da divisão ou cisão do ego [*Ichspaltung*] do ser humano que filosofa, realizada através da execução da redução<sup>8</sup>. Com a interrupção da crença originária no mundo [*Weltglauben*], característica da vida natural, isto é, com a abstenção especificamente fenomenológica de toda e qualquer crença [*Glaubensenthaltung*] a respeito do ser e da validade do mundo (“toda e qualquer objetividade que para ele é e tal como esta o é para ele”) realizada pela *epoché* e, com ela, a desconexão (ou “colocação fora de circuito”) [*Ausschaltung*] da tese geral e mais fundamental (da assim chamada *Ur-dóξα*) da atitude natural, o ser humano que filosofa se transforma, voluntariamente, em um puro espectador, em um puro observador teórico da vida egoica transcendental. A ruptura verdadeiramente essencial não é, todavia, a que acontece entre o eu constituído natural e o eu transcendental e constituinte. Estes, ao contrário, conservam-se em um contexto *homogêneo de ser* na medida em que representam os dois polos do processo constitutivo, entre os quais a constituição acontece. A divisão mais radical, portanto, acontece entre estes dois polos, enquanto o início e o fim do processo constitutivo por um lado, e, por outro, o filósofo transcendental, o espectador que observa o espetáculo (o “drama”) da constituição. Como afirma Fink numa das passagens mais sugestivas da *VI. Meditação Cartesiana*:

A redução fenomenológica é, na sua primeira execução, a *περιτροπή* no drama da constituição do mundo, e o fenomenologizar é um processo transcendental que fissa de uma maneira crucial a “história” da vida constituinte do mundo (FINK, 1988a, p. 125).

A cisão mais radical acontece, assim, no ponto da “*περιτροπή* no drama da constituição do mundo”, entre os dois polos do processo constitutivo (o polo “inicial” da subjetividade transcendental e das suas operações, e o polo “final” do ser humano psicofísico, “resultado” mundano da constituição transcendental até então anônima) e o filósofo transcendental que

---

<sup>8</sup> Cf. HUSSERL, 1959, p. 92-106.

observa — sem participar dela, de forma imparcial (como “ciência estrita”, diria Husserl) — a correlação entre eles. Como afirma Fink,

o eu fenomenalizante da reflexão está, em relação à vida transcendental (que ele tematiza no decurso do seu movimento de constituição do mundo), em um *contraste mais profundo* do que qualquer eu da reflexão em atitude natural em relação à vida egoica que lhe diz respeito (FINK, 1988a, p. 12).

O contraste que se estabelece entre o espectador transcendental e seu “objeto” temático (a vida transcendental e suas operações constitutivas de sentido) é infinitamente mais profundo, e de caráter totalmente diferente daquilo que se pode observar, no caso comum da autorreflexão realizada na “atitude natural”, entre eu mundano que reflete e a sua própria vida, compreendida nesta reflexão. Em outras palavras, a reflexão fenomenológica não é uma reflexão em sentido psicológico,<sup>9</sup> dado que a cisão própria da atitude fenomenológica se desenvolve, de modo problemático, na *heterogeneidade ontológica* que abrange o eu mundano (o “resultado” da constituição), o ego transcendental (constituente) e o espectador transcendental “não partícipe e imparcial”. A razão última disso está na enorme força do ato da redução. Com ela, o filósofo “arranca-se” da tendência mais íntima da vida transcendental, do fluxo da constituição, e torna-se, assim, enquanto observador, puro “olho”. A partir desse afastamento e graças a esta distância livremente criada, ele observa os acontecimentos transcendentais do movimento constituinte do mundo. O espectador transcendental é, por assim dizer, um *panopticum* “não envolvido” e “imparcial” do jogo da constituição, a qual ele observa através da *janela* aberta pela *redução* entre o âmbito natural e o transcendental, como um imenso espetáculo.

Este espetáculo [*Spiel*] joga-se [*spielt sich*] entre a subjetividade constituinte transcendental e seu produto final constituído: a correlação experiencial de ser humano — mundo. É um constante emanar de um ao outro; um fluxo constituinte ininterrupto que necessariamente se individua em conformações sólidas (cristalizações), mas que pode ser lido (e regressivamente reconstruído) em suas camadas genéticas seguindo os indícios (os “fios-condutores” noéticos-noemáticos) da sua formação, desenvolvimento, estrutura microscópica e macroscópica, sedimentações e hábitos. Como diz Fink, o espectador não envolvido neste processo assiste ao drama da constituição do mundo. Graças à redução, descortina-se aquilo que em nós,

---

<sup>9</sup> Cf. FINK, 1988a, p. 18-21.

anonimamente, a partir de uma “passividade originária”, de uma dimensão “pré-temporal” e numa “síntese pré-reflexiva”,<sup>10</sup> acontece desde sempre, de uma dimensão do que já sempre foi [*das Gewesene*], mas do qual a “atitude natural” nada pode saber. E é então que o espetáculo da correlação constitutiva a priori entra em cena: o devir constitutivo [*konstitutives Werden*] como “auto-realização [*Selbstverwirklichung*] da subjetividade constituinte no mundo constituído” (FINK, 1988a, p. 49). Assim, a execução da redução traz consigo a certeza inequívoca e indiscutível, de que

o sujeito último do fenomenologizar (aquele que, em última análise, está operando) é o espectador transcendental. O fenomenologizar revela-se como um acontecimento transcendental, especificamente como o acontecimento da auto-movimentação [*Selbstbewegung*] transcendental de si mesma da vida constituinte (FINK, 1988a, p. 124).

O “devir constitutivo do mundo, a cosmogonia transcendental” (ou “a atividade criadora de mundo da totalidade das mônadas” (FINK, 1988a, p. 11), para usar termos mais próximos à sensibilidade husserliana) sempre já em movimento, sempre em realização e operando anonimamente sobre o que conhecemos enquanto “atitude natural”, revela-se finalmente na “atitude transcendental”, i.e., *posteriormente* à execução da redução, revelando ao mesmo tempo sua *tendência teleológica fundamental*, dirigida constitutivamente ao mundo enquanto seu “resultado final”. Através da janela aberta pela redução, o espectador transcendental observa o espetáculo, previamente anônimo, embora sempre operante, da cosmogonia transcendental.

---

<sup>10</sup> Não é por acaso que Husserl, ao abordar “o enigma” fenomenológico-transcendental fundamental, ou seja, o fato do que o eu, através da redução, “toca-se” de forma “*ur-impressional*” na apresentação de si mesmo [*Selbstgegenwärtigung*] enquanto “ego transcendental”, recorreu a toda uma terminologia especial para expressar a unicidade desta peculiar apreensão de um “outro” – não mundano nem psicofísico – “si mesmo”, apreensão esta que não acontece como a mera apreensão de objetos, como o compreender (em sentido amplo) das objetualidades. Além disso, o polo egoico de toda e qualquer atividade experiencial, e de toda e qualquer *Selbsterfassung*, é sempre este “eu que é um constante e permanecente presente funcional, mas, ao mesmo tempo, também um fluxo, uma transformação originária constante” (HELD, 1966, p. 94). Uma vez que este problema já está presente nos estudos sobre a constituição e a autoconstituição da consciência temporal dos *Manuscritos de Bernau* (1917/18), e já vislumbrados também na terceira parte das *Preleções sobre a consciência interna do tempo*, de 1905, vemos Husserl caracterizar expressamente esta esfera do “presente vivente” como “passividade originária do fluxo” [*Urpassivität des Strömens*], síntese pré-reflexiva [*praereflexive Synthesis*], pré-temporalidade [*Vor-Zeitlichkeit*] e “anonimidade” [*Anonymität*] nos manuscritos que ficaram conhecidos como *Manuscritos-C* (1929-30).

O passo que vai da *cosmologia do mundo da vida* de Husserl (2008, p. 73-80) para uma *cosmogonia meôntica* de Fink — e que considera “o mundo” como resultado constitutivo da “auto-realização” da subjetividade transcendental (ou, como dirá Fink, do “absoluto”) — marca a irrevogável diferença que afasta definitivamente ambos os autores, muito embora Husserl em determinado momento afirme que “a individuação surge conjuntamente à formação de horizontes” (HUSSERL, 2008, p. 78) e que portanto, de alguma forma, seja possível mitigar a condenação sem apelo por parte de Fink, segundo o qual o mestre “não estabelece ainda a distinção entre o sujeito transcendental e o ser humano na dimensão da individuação” (FINK, 1988a, p. 183). Há, todavia, alguns manuscritos husserlianos em que a análise da *Zeitigung* (a constituição temporal originária, dos horizontes temporais *a priori*) atinge uma perspectiva cosmogônica como, por exemplo, o texto intitulado “*Zeitigung — Monade*”, relativo aos anos 1934-35, época na qual a colaboração entre Fink e Husserl estava atingindo seu ápice e na qual Husserl redigiu os *Manuscritos-C* (1929-1934). Aí podemos encontrar a última grande confrontação com a problemática da temporalidade transcendental e, em particular, da constituição do tempo segundo a concepção do *lebendige Gegenwart*, do “presente vivente”. Nesse texto, claramente influenciado pelas temáticas e mesmo por formulações características de Fink, podemos ler o seguinte:

O ser humano e os animais no *kosmos*. A espécie *homo* entre outras espécies animais. Na história da terra as espécies animais aparecem e desaparecem. [...] O mundo do ser humano como mundo da generatividade [*Generativität*] e da comunitarização [*Vergemeinschaftung*] humanas. O mundo considerado enquanto *kosmos*: como mundo objetivo espaço-temporal, mundo de estrelas com, entre elas, as terras existentes. Sobre a nossa terra o ser humano é uma ocorrência ‘insignificante’. Do mesmo modo, a nossa terra é um corpo celeste minúsculo, e assim também cada terra no espaço. Ao contrário na consideração transcendental! Mas agora diz-se: o ser humano se desenvolve sobre a terra, ele veio a ser sobre a sua terra como espécie na gênese universal das espécies, nascimento das espécies. A espécie humana uma vez não existia. Mesmo a terra uma vez não existia, e assim cada terra. Pode-se dizer agora: o universo, e nele todas as terras, outrora tampouco existiam? Esse é um modo de falar temporal. Nós estamos na transcendentalidade (HUSSERL, 1973b, p. 666).

De acordo com Fink, a abertura da janela e o conseguinte olhar *pan-óptico* do espetáculo sobre este espetáculo da cosmogonia tão vivamente descrito nas páginas de Husserl é, no *topos* transcendental, “um acontecimento originário [*Urereignis*] na vida da subjetividade transcendental, por meio do qual ela volta a si mesma, desperta-se – para dizer em forma de parábola – do “sono” universal do estar-fora-de-si” (FINK, 1988a, p. 124).

Com a execução da redução transcendental, abre-se a janela para o Absoluto. O filósofo vê, agora, o processo espetacular do “devir transcendental” [*transzendentales Werden*] do mundo histórico constituído que lhe é pré-dado em atitude natural e que constitui, portanto, a situação hermenêutica inicial do movimento redutivo. Se Fink pôde interpretar o “estar-no-mundo” [*In-der-Welt-sein*] de Heidegger como um “resultado constitutivo” e, portanto, a analítica existencial heideggeriana como a “elaboração da situação inicial do filosofar” (FINK, 2006, p. 257, 269, 278), isso é porque “o acontecimento originário” (a abertura da janela) permite a visão do espetáculo da “ontogênese” transcendental — anteriormente escondida em uma latência anônima, sepultada nas profundidades de um esquecimento “antigo como o mundo” (FINK, 1988a, p. 124) — que se realiza na profundidade da vida absoluta. No instante da redução, abre-se uma janela na superfície histórica da atitude natural, através da qual o “transcendental” e o “mundano” estão opticamente (ou seja teoreticamente, lembrando que *θεωρία* significa “observação destacada”) conectados. A “história” do espírito humano, a *res gestae* e a história *rerum gestarum*, que são objeto da ciência reconstrutiva dos fatos históricos enquanto “investigação sobre os fatos do passado e a tentativa de os narrar de forma contínua e sistemática, uma vez que são considerados importantes para a espécie humana” (WHITNEY, 1989, p. 2842), aparecem agora como uma mera superfície, como o nível superficial ou, por assim dizer, a casca externa da historicidade em sentido próprio. Por detrás da “história” mundana e graças à abertura da janela redutiva, portanto, a fenomenologia reconhece o fundo “geológico”, sideral da constituição transcendental: *a história transcendental*. Em alguns manuscritos, Husserl fala não só da concepção (paradoxal) de um decurso supratemporal — no sentido do fluxo que constitui o tempo — como uma forma de “memória comunitária” da gênese transcendental e da sua sedimentação,<sup>11</sup> mas também da subjetividade transcendental como uma “mônada que tem uma coexistência socialmente conectada, [porque] o ego transcendental monádico atemporal [*zeitlos*] e minha ‘humanidade’ transcendental estão em um desenvolvimento histórico” (LUFT, 2005, p. 34). Nesta citação há vários elementos importantes: em primeiro lugar, a definição do ego transcendental como “monada” socialmente constituída. As mônadas do Husserl têm, como já foi observado, janelas. O ego transcendental, embora essencialmente “atemporal” tem, além disso, um desenvolvimento

---

<sup>11</sup> Cf. HUSSERL, 1976, p. 231; HUSSERL, 1959, p. 236.

também histórico, uma vez que ao *eidōs* “ego” pertence o fato, ineliminável, de ser ele mesmo histórico (MARBACH, 1974; TAGUCHI, 2006). A redução configura-se, assim, como irrupção performativa além da história mundana (constituída) para a historicidade transcendental (constituente), para a constituição da própria história mundana. A história transcendental precede logicamente a história factual, não só no sentido de uma estrutura essencial, segundo a qual a história factual se realiza concretamente; ela é também uma “história da humanidade transcendental” (HUSSERL, 2002, p. 153), que se encontra mundanizada e assim, refletindo sobre si mesma, pode então voltar a si mesma.

Esta perspectiva fica mais destacada no pensamento finkiano. Permanece uma questão de difícil resolução a de saber até que ponto a “concepção filosófica da história” tardia de Husserl (referente ao projeto da *Krisis*) teria sido influenciada pelas discussões com Fink. Devemos, pelo menos, notar aqui que Fink atribui um caráter altamente problemático ao paralelismo entre o decurso mundano e o transcendental da história. Assim ele escreve em suas notas privadas:

Será que a história do mundo corresponde a uma “história transcendental”, como uma espécie de “paralelo”? Enquanto fenomenólogos que realizam a redução, estamos em um ponto da ‘história transcendental’ no mesmo sentido de como nós, enquanto seres humanos, estamos em um ponto da história do mundo? (FINK, 2008, p. 31).

O aspecto decisivo é que, com a redução, um novo ato desta história antes escondida teve início:

Com a abertura fenomenológica da história da constituição (sobre a qual repousa a história mundial enquanto mera ‘camada’ de constituição já concluída), esta alcançou um novo estágio. O Aeon do estar-fora-de-si da subjetividade transcendental chegou ao fim; a história de sua “anonimidade” foi concluída e finalizada com a redução transcendental e ela adentra então a “era” do processo transcendental do voltar a si mesmo (FINK, 1988a, p. 144).

A redução enquanto janela, enquanto *medium* deste acontecimento fundamental que, ao confrontar a história mundana com a história transcendental, divide a história mundana em uma dupla direção: por um lado a atitude natural como resultado constitutivo, por outro o absoluto como constituinte. É, portanto, através da abertura dessa janela que também o absoluto vem a si mesmo, que se situa no contexto da fenomenologia mundana. Assim, o filósofo que realiza a redução torna-se cada vez “o representante transcendental do universo monádico”, centrado

necessariamente sobre ele e pertencente “à sua existência transcendental-egológica tal como à sua janela” (FINK, 2008, p. 7-8).

Em contraste com a estrutura fundamental da janela própria à consciência de imagem — segundo a qual a imagem se abre à consciência de imagem do modo espontâneo e quase involuntário na própria percepção da imagem como imagem, o que se deve ao processo de supressão espontânea do suporte material [*Bild-Träger*] e de negligência automática da imagem-objeto [*Bildobjekt*] em favor do que é aí (neles ou sobre eles) representado [*das Dargestellte*] (HUSSERL, 1980; FINK, 1966) —, o abrir-se da janela da redução requer, todavia, um ato deliberado, ativo, uma decisão humana originada em seu livre-arbítrio. A abertura da janela redutiva pressupõe, portanto, uma participação *ativa* da liberdade humana na força da redução e na ruptura que ela representa em relação à vida (natural e transcendental). Como Husserl sempre enfatizou, ninguém se torna fenomenólogo por acaso; não se faz filosofia por mera casualidade. A verdadeira fenomenologia (o verdadeiro βίος θεωρητικός) só começa *depois* da realização da redução, o que deve ser decorrente de uma decisão livre e universal da vontade humana, na qual se decide levar a cabo a redução de modo consciente e voluntário. Este é o ato de nascimento da fenomenologia: a execução da redução. Este ato produz uma ruptura profunda na continuidade da nossa vida no mundo, cria uma fissura em relação à nossa experiência “natural” e seu estilo mundano, do qual somos “arrancados”. Assim, para o filósofo, toda (a cada vez sua) situação mundana sofre uma transformação e uma revolução profundas. Nas palavras de Fink, a redução é uma grande “sacudida, um abalo [*Erschütterung*] que revoga a nossa familiaridade com o mundo em sua totalidade e o transforma em um enigma radical” (FINK, 1988b, p. 33). É a ruptura do estado natural e imediato da consciência de si e da consciência do mundo enquanto próprio da “atitude natural” humana. A redução, iluminada em seu caráter executivo, é o ato fundamental da filosofia fenomenológica, do qual tudo depende. O fenomenólogo deve, portanto, *fissurar ativamente a superfície* transcendental, a camada do que é constituído, a chamada da “constituição já concluída” (FINK, 1988a, p. 99, 137). Ele deve, por assim dizer, realizar um corte, uma fissura sobre a membrana (insuperável a partir de uma perspectiva interior) da atitude natural, para então produzir a abertura da janela redutiva ao “outro lado”, que pode ser pensada agora como uma “fenda”, através da qual se olha “o transcendental”. Semelhante fissura sobre a superfície da atitude natural — “debaixo” ou “atrás” da qual se esconde o abismo infinito do absoluto

transcendental — deve ser iluminada, novamente, a partir da perspectiva da *medialidade*: destruindo a atitude normal, natural da cotidianidade da vida, um corte é feito sobre a superfície da normalidade desta vida cotidiana. E assim, pela primeira vez na história do homem — que pode (e deve) ser considerada, portanto, tanto como realização de uma história transcendental até agora invisível e inapercebida, tanto como história de um grande “esquecimento” (o esquecimento do mundo e da sua problematicidade, que acompanha inevitavelmente a nossa familiaridade natural com ele) e da sua revogação final — duas dimensões complementares, a humana e a transcendental, entram em contato. Pela primeira vez, o ser humano é arrancado “da sua situação natural, da segurança na qual vive com seus hábitos, da obviedade da nossa experiência normal do mundo, das crenças tradicionais” (FINK, 2008, p. 10-11). A redução, que nos arranca do curso da vida habitual no mundo, é o que permite a atitude e a experiência transcendental, bem como a fenomenologia transcendental aí realizada. Em segundo lugar, a origem transcendental de tudo o que existe, experimentada de modo puramente teórico, é arrancada “do nada” (FINK, 2006, p. 306), do seu “não-ser” e desnadifica-se, isto é, passa a ser conceitualmente considerada e interpretada a partir de uma análise transcendental. Esta desnadificação produtiva, que nada mais é que o resgate da transcendência absoluta da negatividade que lhe é própria, consiste na laboriosa tarefa da análise fenomenológica que se compreende como doutrina da aparência do absoluto. Para expressar a radical violência, a tensão e o esforço que caracterizam o processo do filosofar, Fink recorre à alegoria da caverna de Platão: “O desacorrentar filosófico, o libertar-se do poder da subjugação ingênua ao mundo, o abandono do estado de contínua familiaridade com o ente que nos foi desde sempre intimamente confiada” (FINK, 1966, p. 160) exige uma enérgica ação de libertar-se da caverna. Esta participação ativa e performativa junto à força emancipadora e libertadora da redução significa a consumação de uma *ferida* no invólucro, até agora intacto, da atitude natural. A execução desse “corte” sobre a superfície da atitude natural, gera uma fissura que conecta a atitude natural à dimensão transcendental do absoluto: “o fronte da vida transcendental encontra na reflexão — i.e., na compreensão reductiva do mundo — sua ferida. Só então toda irrupção se torna aí possível” (FINK, 2006, p. 236). Toda tentativa performática de sacudir, rasgar e abandonar a atitude natural está, assim, associada à dor de uma ferida que marca o lugar do “livrar-se” [*Sichlosreißen*] do “estado de familiaridade com o ente”. A redução é, em sua essência, uma libertação dolorosa: um

livrar-se, um tornar-se livre que efetivamente evoca a dor associada, segundo Plotino<sup>12</sup>, à ἀληθινὴ ἐγρηγόρσις, ao “verdadeiro acordar” que não é só do corpo, mas do espírito. Assim, referindo-se explicitamente à tradição neoplatônica e platônica, Fink escreve: “Apenas na saída da caverna do aprisionamento no mundo, na travessia pela dor da autolibertação, é que a redução pode se realizar” (FINK, 1966, p. 160-61). E se considerarmos que a dor — segundo a afirmação de Ernst Jünger — “pertence àquelas chaves com as quais abre-se não só o interior, mas também o mundo” (JÜNGER, 1963, p. 51) podemos ver claramente, então, como o *transzensus* do mundo ativo e performativo próprio à redução fenomenológica não conduz “para fora do mundo, longe do mundo, até uma origem dele separada e a ele conectada unicamente através de uma relação” (FINK, 1966, p. 161), mas que o *transzensus* é ele próprio a abertura dolorosa de uma janela ao absoluto, realizada através da profunda fissura que nos arranca da familiaridade habitual com o “nosso” mundo. Redução significa, portanto, “a retenção do mundo no universo descortinado do ser absoluto. O mundo permanece imanente ao absoluto, [...] ele se descobre como subjacente ao absoluto” (FINK, 1966, p. 105). E assim, o movimento transcendental (que transcende o mundo, sua validade natural e sua ingenuidade) regulado pela dor da autolibertação surge como signo (ou como um *index*, diria Husserl) de algo espantoso: nele revela-se “o negativo de uma estrutura metafísica” (JÜNGER, 1963, p. 197).

## Considerações finais

Esta estrutura de janela, inicialmente atribuída à consciência de imagem e estendida por Fink à redução, junto com o desmembramento performativo da familiaridade do mundo e da experiência cotidiana do mundo por ela implicada, apresenta uma curiosa proximidade com as famosas obras de Lucio Fontana, com as imagens cortadas e mesmo com ideia de espaço e de arte pictórica aí expressa. Estes quadros, *I Tagli*, são obras não meramente conceituais mas também performativas, e se organizam basicamente sobre três componentes: o corte, aplicado sobre uma superfície preferencialmente monocromática (a camada de tinta), que por sua vez se encontra sobre o “portador da imagem” [*Bildträger*]: a lona. A superfície homogênea da imagem

---

<sup>12</sup> Enéadas, III/6, 6, 71.

representa um espaço vazio, não marcado. Antes do corte, o que há é como um palco vazio à espera de atores. A abertura do jogo transcendental ainda não aconteceu; este permanece inacessível e escondido atrás da superfície tradicional e aparentemente irreversível da imagem. Com o corte, no entanto, a verdadeira natureza dual (sua *medialidade*) da tela vem à tona: ela é tanto o portador material da imagem quanto o lugar de aparição de algo “irreal” na realidade. Ela é abertura medial para o outro, para o fora. Com efeito, quando Fontana corta a superfície do quadro, ele não tem a pretensão de, com isso, “criar uma imagem”. Sua intenção é a de abrir um espaço, de criar a abertura a uma nova dimensão: a terceira dimensão a no espaço bidimensional da tela, a dimensão da irrealidade na realidade. A arte performativa de Fontana não só fissa a tela, ao mesmo tempo leva dolorosamente ao limite o que é (naturalmente e tradicionalmente) considerado como representação. O espaço (clássico) do quadro aberto pela representação é transformado num espaço aberto *performativamente*, ativamente aberto – ele substitui a *represented spatiality* [espacialidade representada] por uma *acted spatiality* [espacialidade atuada] (LÜTHY, 1966, p. 87). O que a imagem mostra é apenas o vestígio deste ato, doloroso, de cortar e abrir. Os cortes de Lucio Fontana são imagens, imagens-janelas, janelas mediais que pressupõem um acontecimento performativo: a ruptura do espaço “natural” (tradicional) da imagem (o espaço da  $\mu\iota\mu\eta\sigma\iota\varsigma$  e da representação) através da criação de uma cisão, através de um corte na superfície da frente contínua e bidimensional da imagem. Através da fenda, adentra-se o infinito.

## Referências

- BRUZINA, R. *Edmund Husserl & Eugen Fink*. Beginnings and Ends in Phenomenology. New Haven/London: Yale University Press, 2004.
- BRUZINA, R. Hinter der ausgeschriebenen Finkschen Meditation: Meontik – Pädagogik. In: BÖHMER, A. *Eugen Fink: Sozialphilosophie - Anthropologie - Kosmologie - Pädagogik – Methodik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006. p. 193-219.
- CAIRNS, D. *Conversations with Husserl and Fink*. The Hague: Nijhoff, 1976.
- FINK, E. *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. Den Haag: Nijhoff, 1966.
- FINK, E. *VI Cartesianische Meditation*. Teilband 1. Dordrecht: Kluwer, 1988a.
- FINK, E. *VI Cartesianische Meditation*. Teilband 2. Dordrecht: Kluwer, 1988b.

FINK, E. *Phänomenologische Werkstatt*. Teilband 3.1. Freiburg: Karl Alber, 2006.

FINK, E. *Phänomenologische Werkstatt*. Teilband 3.2. Freiburg: Karl Alber, 2008.

GIUBILATO, G. J. *Beyond the Genesis, toward the Absolute*. Eugen Fink's Architectonic Foundation of a Constructive Phenomenology. *Horizon. Studien zur Phänomenologie*, v. 7, n. 1, p. 203-222, 2018.

GIUBILATO, G. J. *Freiheit und Reduktion. Grundzüge einer phänomenologischen Meontik bei Eugen Fink (1927-1946)*. Nordhausen: Bautz, 2017.

HELD, K. *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendenten Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*. Den Haag: Nijhoff, 1966.

HUSSERL, E. *Erste Philosophie (1923/24)*. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion (Hua VIII). Den Haag: Nijhoff, 1959.

HUSSERL, E. *Briefe an Roman Ingarden*. Den Haag: Nijhoff, 1968.

HUSSERL, E. *Die Idee der Phänomenologie*. Fünf Vorlesungen (Hua II). Den Haag: Nijhoff, 1973a.

HUSSERL, E. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935 (Hua XV). Den Haag: Nijhoff, 1973b.

HUSSERL, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Hua VI). Den Haag: Nijhoff, 1976.

HUSSERL, E. *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)* (Hua XXII). Den Haag: Nijhoff, 1980.

HUSSERL, E. *Zur phänomenologischen Reduktion*. Texte aus dem Nachlass (1926-1935) (Hua XXXIV). Dordrecht: Kluwer, 2002.

HUSSERL, E. *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)* (Hua XXXIX). Dordrecht: Springer, 2008.

HUSSERL, E. *Meditações cartesianas e Conferências de Paris*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013

JÜNGER, E. *Essays I. Betrachtungen zur Zeit* (Ernst Jünger Werke V). Stuttgart: Klett, 1963.

LUFT, S. Faktizität und Geschichtlichkeit als Konstituentien der Lebenswelt in Husserls Spätphilosophie. *Phänomenologische Forschungen*, n. 34, p. 13-40, 2005.

LÜTHY, M. *Vom Raum in der Fläche des Modernismus*. In: HENNING, A.; OBERMAYER, B.; WITTE, G. *Fraktur. Gestörte ästhetische Präsenz in Avantgarde und Spätavantgarde*. Wien: Gesellschaft zur Förderung Slawistischer Studien, 2006.

MARBACH, E. *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*. Den Haag: Nijhoff, 1974.

TAGUCHI, S. *Das Problem des ‚Ur-Ich‘ bei Edmund Husserl. Die Frage nach der selbstverständlichen, Nähe‘ des Selbst.* Dordrecht: Springer, 2006.

WHITNEY, W. D. *The Century dictionary; an encyclopedic lexicon of the English language.* New York: The Century Co., 1889.

RECEBIDO: 13/04/2019  
APROVADO: 27/06/2019

RECEIVED: 04/13/2019  
APPROVED: 06/27/2019